

SPIRU HARET, *MECANICA SOCIALĂ*: SEMNIFICAȚII EPISTEMOLOGICE

Ana BAZAC¹

ana_bazac@hotmail.com

Abstract: The paper remembers Spiru Haret's work *Social mechanics*, published in 1910, and emphasises some significances of its presumptions in a history of the modern European social thinking, as well as for the Romanian social research of the time.

Indeed, the book goes in for the philosophical positivist current, constituted on the ground of the modern scientific revolution and the first industrial revolution. In this framework, some attempts to transfer concepts and theoretical instruments (laws, correlations) from the natural sciences to the social domain have taken place (see Descartes, Condorcet). But it would be incorrect to characterise these attempts as a simple excess of mechanics. On the contrary, they have constituted a necessary moment in the construction of social sciences and in the understanding of the peculiarity of society. In Romania, the principle of scientific representation of society and of the use of proofs and measurements (principle of the exact and natural sciences) in order to evaluate the state of things and to support an efficient and modern (that is, democratic) organisation was explicitly and exemplarily promoted by Spiru Haret. And this tradition was later developed by the sociological school of Dimitrie Gusti.

Keywords: development of the modern social sciences, Romania, Spiru Haret, Descartes, Condorcet, epistemology.

¹ Prof. univ. dr., Universitatea Politehnica din București, vicepreședinte al Diviziei de Logică, Metodologie și Filosofia Științei a Comitetului Român pentru Istoria și Filosofia Științei și Tehnicii al Academiei Române.

Introducere

În 1910, matematicianul și astronomul român Spiru Haret a publicat, în co-ediție româno-franceză, cartea *Mécanique sociale*². Este vorba despre aplicarea mecanicii raționale (mecanica cerească sau astronomia este doar un capitol al acesteia) la fenomenele sociale. Așadar, nu doar despre folosirea matematicii în măsurarea acestora ci, mai important, despre o întrebare „filosofie” a *unității de structură ontică* și, în același timp, *gnoseologică* a fenomenelor lumii materiale și a celor sociale.

Ce l-a determinat pe omul unei științe exacte să reflecteze asupra acestei unități? Pe de o parte, tradiția *pozitivistă* din gândirea europeană modernă (de la Francis Bacon³ și, mai ales, Auguste Comte⁴) potrivit căreia societatea poate fi cunoscută prin observații empirice iar acestea permit inferențe despre o dinamică ce respectă legi, așa ca

² Paris, Gauthier-Villars/București, C. Göbl, 1910.

³ El a insistat asupra bazelor cognitive ale afirmațiilor, și mai ales a celor cu prezenții. Există *preconcepții* în orice activitate de cunoaștere, iar a înțelege această activitate, a o adecva cerințelor raționale (a o face mai eficientă prin integrarea acestor cerințe), implică a pune sub semnul întrebării – din aceeași perspectivă a cerințelor raționale – chiar preconcepțiile. Acest moment de început al raționalismului modern jalonează lunga bătălie pentru zdruncinarea manierei de a transmite „adevăruri necondiționate” de către diferite (și indiferent ce) autorități, drept axiome ne-chestionabile. Totul trebuie pus sub semnul îndoielii, cum a insistat un urmaș al lui Bacon, Descartes, iar educația scolastică și impunerea discursurilor puterii s-au opus și se opun, într-un fel sau altul, acestei linii raționaliste de conduită umană. Înainte de toate, Bacon a arătat că preconcepțiile nu trebuie considerate tabu deoarece devin prejudecăți. Iar aceste *prejudecăți* trebuie să fie expuse clar – pentru a li se înțelege nocivitatea. Preconcepțiile devenite prejudecăți sunt toate cunoștințele devenite adevăruri absolute și care sunt operate ca premise pentru orice cunoaștere, înțelegere și apreciere ulterioară. Ele sunt *idola* sau „dogme goale” la care se închină oamenii ce nu sunt învățați să abordeze rațional, deci destul de neconfortabil, lucrurile. Vezi Francis Bacon, *The New Organon or True Directions Concerning the Interpretation of Nature*, 1620, http://www.constitution.org/bacon/nov_org.htm, Book I, XXIII.

⁴ Vezi Angèle Kremer-Marietti, *Le positivisme d'Auguste Comte*, Paris, L'Harmattan, 2006.

natura. Cunoștințele rezultate din observații sunt valabile numai dacă pot fi verificate⁵, iar aceasta înseamnă că există o *unitate de metodă științifică*: și în științele naturii și în cele sociale. Iar deoarece există și legitatea societății, fenomenele sociale pot fi și explicate și prevăzute: o perspectivă raționalistă ce nu putea fi decât tentantă pentru un om de știință și, în același timp, reformator social.

Pe de altă parte, tocmai rămânerea în urmă și a României⁶ și a cunoașterii societății în această țară⁷ l-a impulsionat pe savantul obișnuit cu precizia matematică a reprezentărilor fizice – singurele generatoare de certitudine – să se preocupe de găsirea posibilității de certitudine și în știința socială. Iar asta, cu atât mai mult cu cât el a fost motivat de altruism (cuvânt creat de Auguste Comte) pentru a se manifesta activ în societate. Activismul său a avut drept teren, din 1879 începând, reforma socială prin reforma educației, iar asta însemna și, sau înainte de toate, explicarea raționalistă – pe baza observațiilor și verificărilor și, de asemenea, cu ajutorul instrumentelor științifice – a societății. O asemenea explicație reflecta scientismul – adică încrederea în știință –

⁵ Sunt importante aici două teorii/aspecte teoretice, interconectate, și legate de problema verificării din știință. Una este teoria falsifierii din științele exacte/ale naturii dar și monismul metodologic al științei, deci și al celei exacte și a celor sociale (Karl. R. Popper), iar cealaltă este separația dintre științele naturii și cele sociale și filosofie (hermeneutica versus scientism, 1961). Vezi și Ana Bazac, *Critica politicii (I). Elemente de epistemologie a politicii*, București, Tempus, 1994, pp. 38–43, 63–66.

⁶ Evidențiată și de critica lui Eminescu (vezi „Patologia vieții noastre”, 1881, în Mihai Eminescu, *Patologia vieții noastre. Articole politice*, Ediția a II-a, București, Vremea, 2011) și de Caragiale, (să amintim doar 1907. *Din primăvară până în toamnă*, reluat în <http://www.criticatac.ro/14761/1907-din-primvar-pan-toamncateva-note/>) și chiar de pamfletul alegoric al tânărului Ștefan Zeletin („Din țara măgarilor”, 1916; pentru analiza lui Zeletin dar și a stării României, și mai ales a problemei țărănești, care a dus la răscoala din 1907, vezi Ana Bazac, „Ștefan Zeletin: filosofia socială ridică mănua”, în Ana Bazac, *Omul activ și impersonalul „se” (Perspectivă de filosofie socială asupra unor pagini din istoria gândirii românești)*, Craiova, Aius, 2010, pp. 36–107).

⁷ Vezi C. Rădulescu-Motru (sintetic în Ana Bazac, „Societate și răspunsuri la Constantin Rădulescu-Motru”, în în Ana Bazac, *Omul activ și impersonalul „se” (Perspectivă de filosofie socială asupra unor pagini din istoria gândirii românești)*, pp.22–35).

și nu putea să antreneze decât un anumit optimism social (perspectivă de sorginte iluministă): că, odată ce societatea va fi abordată științific, și conducerea ei va mai eficient îndreptată spre mai binele celor mulți și populația ca atare va depăși nivelul cultural ce implică prejudecăți și spirit refractar schimbării. Într-adevăr, întreaga perioadă europeană a *la belle époque*, perioada ce a început în *Occidentul* european în anii 1880–90 – a prosperității aduse de prima revoluție industrială și, astfel, a expansiunii drepturilor democratice – și a durat până la declanșarea Primului Război Mondial, părea să îndreptățească acest optimism și pentru o țară ca România: că, prin știință și prin aplicarea ei (inclusiv prin industrializare), ar fi fost posibilă arderea etapelor și apropierea de nivelul de dezvoltare a țărilor Centru.

Precedente ale „mecanicii sociale”

Este interesantă punctarea unor momente din tradiția pozitivismului european, care au evidențiat apetența gânditorilor pentru preluarea conceptelor și stilului de analiză a mecanicii, regina științelor din prima modernitate, în înțelegerea societății.

Unul este cel al lui Descartes. „Adevăratul inițiator al filosofiei moderne”⁸, a considerat că și corpul uman există și se manifestă „ca o mașină”, exact așa cum întreaga natură ni se arată a se comporta potrivit legilor reacției și contrareacției, atât de clar evidențiate de știința fizicii. Dar mai mult: deși sufletul este altceva decât corpul⁹ – deci nu pot fi reduse unul la celălalt¹⁰ –, totuși el, sufletul, este atât de unit cu corpul, iar acesta fiind un tot unitar, este atât de unit cu fiecare partită din corp (și nu cu vreuna anume), încât

⁸ G.W.F. Hegel, *Prelegeri de istoria filosofiei* (1833), Traducere de D.D. Roșca, vol. II, București, Editura Academiei, 1964, p. 406 (unde filosoful german continuă: „întrucât ea are ca principiu gândirea”).

⁹ René Descartes, „Les passions de l’âme” (1649), în *Oeuvres*, Édition Charles Adam et Paul Tannery, Paris, Léopold Cerf, 1909, Art. I, p. 328 : dar și descrierea stărilor sufletești, adică ale pasiunilor, reflectă „mecanicitatea” lucrurilor, adică faptul că pasiunea unui individ e ceea ce urmează după acțiunea altui subiect.

¹⁰ După cum știm, Descartes a fost un mare promotor al dualismului minte-corp. Vezi și Ana Bazac: „Descartes viu – exerciții de hermeneutică carteziană”, *Revista de Filosofie*, 3–4, 2008, pp. 347–362; „The Machine Motif in Descartes”, *Noesis*, XXXV, 2010, pp. 71–87.

îi poate reflecta stările și mișcările și, în același timp, poate corespunde caracterului mașinal al acestora¹¹. Sufletul nu este o mașină, dar, mai ales prin posibilitatea descifrării sale, prin caracterul său rațional dominant – și care poate fi cunoscut și căruia îi poate corespunde o logică, deci o succesiune „mecanică” de inferențe –, el poate să-și stăpânească pasiunile¹². Adică, „funcționarea ca o mașină” a relației dintre corp și suflet¹³, ca și baza materială a sufletului (glanda pineală)¹⁴, fac ca pasiunile înseși să fie cunoscute (cognoscibile) printr-o metodă științifică asemănătoare mecanicii. Lucrurile nu sunt simple deloc¹⁵, dar este important să înțelegem că motivul mașinii în filosofia lui Descartes¹⁶, departe de a concentra vreo gândire mecanicistă, a reprezentat doar un instrument (să folosim aici noțiunea lui Heidegger, *Gestell*) pentru a face într-adevăr filosofie (în sensul de mai sus al lui Hegel), adică pentru a se ocupa de intermedierea gândirii.

În sfârșit, deși pasiunile sunt rezultatul unor interacțiuni umane, Descartes nu s-a focalizat asupra societății ca atare, ci asupra individului. Ca urmare, perspectiva de mecanică socială este doar sugerată.

Cu totul altfel se întâmplă peste aproximativ 150 de ani, într-o perioadă istorică în care interesul pentru înțelegerea societății – ca și pentru ameliorarea ei – depășește tribulațiile filosofice legate de individ. Marchizul de Condorcet (1743–1794), revoluționar interesat de „binele public” și de „instrucția socială”, creează o „matematică socială”¹⁷ (1793) – aceasta fiind socotită a fi simbolul și chintesența

¹¹ René Descartes, „Les passions de l’âme” (1649), în *Oeuvres*, Édition Charles Adam et Paul Tannery, Paris, Léopold Cerf, 1909, Art. XXX, p. 351.

¹² *Ibidem*, Art. CCIII, p. 481.

¹³ René Descartes, „Traité de l’homme” (1648, 1662), în René Descartes, *Oeuvres*, Édition Charles Adam et Paul Tannery, Léopold Cerf, 1909, Paris, tome XI.

¹⁴ René Descartes, „Les passions de l’âme”, p. 129.

¹⁵ Vezi Ana Bazac, „Descartes viu – exerciții de hermeneutică carteziană”, *Revista de Filosofie*, 3–4, 2008, pp. 347–362.

¹⁶ Ana Bazac, „The Machine Motif in Descartes”, *Noesis*, XXXV, 2010, pp. 71–87.

¹⁷ În «Tableau général de la science qui a pour objet l’application du calcul aux sciences politiques et morales», *Journal d’Instruction Sociale*, 1793. Vezi și Gilles– Gaston Granger, *La mathématique sociale du marquis de Condorcet*, Paris, PUF, 1956.

științificității – ca metodă și sistem de a cunoaște raporturile sociale¹⁸ și de a le îndrepta pe un făgaș pozitiv.

Este vorba despre adaptarea metodelor fizicii și matematicii la cunoașterea faptelor umane, iar rezultatul este și elaborarea unei arte sociale, a unei tehnici de control a fenomenelor sociale. Concret, Condorcet a folosit ecuațiile diferențiale și tratamentul probabilist în înțelegerea influențelor și convingerilor¹⁹, a condițiilor de decizie în cadrul contractului social și a mecanismului democratic al votului²⁰. Departate de a fi fost un simplu entuziast al matematizării lucrurilor, Condorcet a fost un enciclopedist iluminist, interesat de știință și motivat să ajute la reformarea societății²¹; sau chiar la revoluționarea ei, văzută prin lentila idealistă a timpului (șlefuită de Jean-Jacques Rousseau): „dorința majorității este singurul caracter al adevărului care poate să fie adoptat de către toți fără să se rănească egalitatea;... fiecare om... nu poate să fie angajat, chiar față de această majoritate, decât atât timp cât ea nu va răni aceste drepturi individuale, după ce ea le-a recunoscut;...astfel vedem că dispar, în fața acestor principii atât de simple, ideile unui contract social între popor și magistrații săi, (ca și) opinia mai puțin servilă dar nu mai puțin absurdă care ar înlănțui un popor de formele de constituție odată stabilite, ca și cum dreptul de a le schimba nu ar fi prima garanție a tuturor celorlalte; ...astfel nu va mai îndrăzni nimeni să împartă oamenii în două rase diferite, din care una e destinată să conducă, cealaltă – să asculte; una să mintă, cealaltă să fie înșelată; oamenii ajung să recunoască că toți au un drept egal să se lumineze cu privire la toate interesele lor, să cunoască toate aceste adevăruri, și că nici o putere stabilită de ei deasupra lor înșiși nu poate să aibă dreptul de a le ascunde nici una”²².

¹⁸ Căci încoronarea științei este „cunoașterea omului”, Condorcet în Gilles-Gaston Granger, p. 137.

¹⁹ Condorcet, *Mathématique et société*, choix de texte et commentaire par Roshdi Rashed, Paris, Hermann, 1974, pp. 58–63.

²⁰ *Essai sur l'application de l'analyse à la probabilité des décisions rendues à la pluralité des voix*, 1785 (dezvoltând termenul *arithmétique politique*).

²¹ Vezi temeinicul text al Jacqueline Feldman, „Condorcet et la mathématique sociale. Enthousiasmes et bémols”, *Mathematics and Social Sciences* (43e année, n° 172, 2005 (4), pp. 7–41.

²² Condorcet, *Mathématique et société*, pp. 138–139.

Mecanica socială a lui Spiru Haret

Peste mai mult de 100 de ani, într-o țară periferică din Europa, un savant a insistat să contribuie la explicarea societății prin preluarea întregului tablou al fizicii. Cartea lui Spiru Haret este scrisă de un profesor: comparația dintre corpurile materiale și societate este descrisă simplu și clar, iar analogiile între schimbările de poziție ale corpurilor materiale și ceea ce se întâmplă în societate permit cititorului să considere îndreptățit punctul de vedere potrivit căruia mecanica clasică poate fi un model de studiere a evoluției sociale.

Un prim aspect demn de luat în seamă este că punctul de plecare al lui Spiru Haret nu legitimează defel deprecierea demersului său: căci așa cum în fizică fiecare element este și determinant și variabilă, așa și în societate variația nu este rezultatul unui singur factor determinant; mai mult, toate elementele depind de toate, concluzie ce ține de perspectiva sistemică și a complexității²³.

De asemenea, abordarea fizică și matematică i-a permis lui Spiru Haret să formuleze principii de epistemologie a fenomenelor sociale (care sunt, încă o dată, complexe, interdependente și suprapuse): cel mai simplu este cel al aproximărilor succesive: „atunci când o problemă se prezintă sub o formă prea complicată, să se simplifice prin separarea dificultăților, considerând întâi partea ei principală și pe urmă rând pe rând dificultățile de ordin inferior”²⁴.

Spiru Haret a fost adeptul prezumțiilor *individualismului metodologic*, dominant și în gândirea timpului. Adică el a pornit la explicarea societății înțelegând ca individ + individ + individ, relațiile sociale fiind doar consecințe ale voinței acestora, altfel spus, constituind un element secundar. Pe această bază, el a conturat mecanica socială: așa cum mecanica naturală presupunea determinarea poziției geometrice a unui punct mobil în funcție de 3 elemente²⁵, așa și mecanica socială presupune caracterizarea omului pe 3 coordonate

²³ Vezi demonstrațiile cercetărilor ecologice din anii 70 ai secolului al XX-lea.

²⁴ Spiru Haret, *Mécanique sociale*, p. 23.

²⁵ Iar sistemul de coordonate este un sistem de figuri ce servește ca termen de comparație pentru determinarea poziției oricărei alte figuri. Astăzi științele sociale cercetează factori și condiții, pe care le corelează în n structuri pentru a vedea legăturile dintre ele și urmări.

sau dimensiuni: moral, intelectual și economic. Iar de aici, el a descris *mișcarea socială, forța socială, cauza socială, echilibrul social* al unui individ²⁶, deci *statica socială*; după cum și *dinamica socială*²⁷ căreia i-a găsit trei axiome: a inerției, a mișcării relative, a egalității dintre acțiune și reacțiune.

Matematicianul român a vrut să facă aplicații care să fie eficiente pentru cunoașterea societății. De aceea, după ce a reamintit noțiunile matematice: variabilă, funcție, determinarea funcțiilor, reprezentarea variației funcțiilor prin curbe și suprafețe, interpolare, extrapolare, cerc oscilator, asimptotă, aproximări succesive, el a stabilit formule și a calculat diferite aspecte ale pozițiilor indivizilor în funcție de acțiunile asupra lor²⁸. A fost interesat să evidențieze legi și principii (de ex. cel al conservării energiei sociale, cel al celei mai mici acțiuni²⁹, cel al difuziei maselor sociale, cel al șocului care dă elasticitate corpului social și acceptă forme noi³⁰).

Toată această construcție este interesantă doar din punctul de vedere al istoriei științelor sociale, chiar dacă mecanica este *doar un model* pentru analiza într-un domeniu în care savantul nu era profesionist. Căci Spiru Haret a dorit să facă un manual relativ exhaustiv despre explicația societății prin schema mecanicii. Dar manualele nu sunt atrăgătoare, oamenii doresc să înțeleagă corelații și probleme concrete. Astăzi cercetările sociale caută să răspundă tocmai acestora.

Reprezentarea societății la Spiru Haret

De la capitolul VI, Forțele sociale (factori de progres sau forțe sociale), cartea depășește simplul obiectiv de mecanică socială și devine o expunere a experienței sociale, inclusiv a educației și lecturilor, a lui Spiru Haret.

²⁶ „Starea în care se găsește atunci când forțele sociale care îi sunt aplicate sunt astfel că dacă le suprimăm, starea individului nu se schimbă”, p. 33.

²⁷ Spiru Haret s-a referit și la înaintașii săi, Condorcet și Auguste Comte (care a folosit noțiunile de statică și dinamică socială).

²⁸ El a formulat și legea continuității fenomenelor sociale (toate forțele pierdute ale unui corp social în mișcare sunt în echilibru), p. 150.

²⁹ Ce trimite cu gândul la teoria haosului.

³⁰ Vezi reformele.

Întâi, ideea diferenței între societățile animale și cea umană – ultima fiind caracterizată de perfectibilitate³¹ – este susținută prin sublinierea importanței mâinii și limbajului pentru evoluția ascendentă a omului. Dar aceasta înseamnă și concluzia importanței fenomenelor fizice și exterioare rațiunii pentru constituirea omului ca om. Ceea ce înseamnă și că viața însăși este o forță socială. Iar ceea ce ține de om, voința, nici nu depinde de purul raționament și nici nu e în întregime liberă³².

Dar ceea ce este remarcabil este că autorul a cunoscut și noțiuni specifice științelor sociale și le-a folosit pentru o critică explicită. Societatea modernă este aceea a opoziției dintre muncă și capital³³, acesta din urmă fiind „munca și inteligența acumulată”³⁴ și îmbrăcând și forma financiară.

Puterea financiară țintește mereu la propria amplificare, de aceea ea presează pentru aservirea bugetelor țărilor (determinându-le să cheltuiască masiv pentru armamente și război, întreprinderi ale concernelor private, legate de bănci). Iar acest proces reflectă faptul că, deși „un obiectiv principal al civilizației este modificarea naturii intelectuale și morale a omului în sensul care e cel mai potrivit să-i asigure maximul de bunăstare economică intelectuală și morală”³⁵, în realitate acest obiectiv nu prea s-a realizat: „nu a dispărut barbaria (asprimea luptei pentru viață)”, doar vâlul ce o escamotează este mai des³⁶.

³¹ Spiru Haret, *Mécanique sociale*, p. 172.

³² *Ibidem*, p. 210.

³³ Aserțiune ce relevă cunoașterea teoriilor non-conformiste, ca aceea a lui Marx.

³⁴ Spiru Haret, *Mécanique sociale*, p. 213.

³⁵ *Ibidem*, p. 243 (capitolul VII, Privire generală asupra civilizației).

³⁶ *Ibidem*, p. 244. „Omul secolului XX nu este cu mult superior spectatorilor din Colosseum, care se amuzau văzând suferința și moartea gladiatorilor”. (Să ne amintim concluzia lui Jean-Jacques Rousseau, *Discours qui a remporté le prix de l'Académie de Dijon, en l'année 175,; sur cette question, imposée par la même Académie: Si le rétablissement des sciences et des arts a contribué à épurer les mœurs*, în J. J. Rousseau, *Oeuvres complètes*, tome I, Paris, Firmin Didot frères, libraires, imprimeurs de l'Institut de France, 1866, că dezvoltarea științelor și artelor nu a dus, încă din antichitatea la care s-a referit copios, decât la lux, disoluția moravurilor (deși „comoditățile vieții se multiplică”, curajul și virtuțile militare decad), coruperea gustului; Rousseau a relevat alienarea determinată de

„Avem legea linșajului (lynch), strivirea popoarelor mici de către celelalte, grevele cu excesele lor, războaiele, luptele politice și până ieri și cele religioase care duceau la masacrarea oamenilor în numele dragostei de aproapele”³⁷: o civilizație bazată pe toate acestea este foarte fragilă și nici toate exemplele contrare (parlamentarismul) nu anulează această fragilitate”. Soluția de principiu a lui Spiru Haret nu a fost în răspăr cu *idealismul bine-intenționat dar ineficient al intelectualilor legați de societatea bazată pe dominație*: „doar transformarea naturii intime a omului...”³⁸.

Dar în fapt asemenea intelectuali onești puteau să critice și să nu se ascundă în turnul lor de fildeș. Ceea ce Spiru Haret a și făcut: „Ceea ce se petrece sub ochii noștri, starea de surescitare a societății”³⁹, conflictele nenumărate unde violența și abuzul de forță au întotdeauna ultimul cuvânt”⁴⁰; „proasta folosire a rezervelor de energie a societăților moderne...bugetele de război sleiesc bugetele de pace...și această cheltuială nebună”⁴¹ nu are drept țel decât

dezvoltarea civilizației moderne: „răceala, ura, trădarea...se ascund fără încetare sub acest voal uniform și perfid de politețe...”, p. 466; „s-a văzut virtutea fugind, pe măsură ce lumina lor (AB – a științelor și artelor) se ridică”, *ibidem*; ceea ce este mai important aici, analizat totul în cheie relativ conservatoare, de fapt pesimistă, este însă menționarea necesității ca științele și, pe de altă parte, Puterea să nu fie în contradicție, căci numai în consens cu Puterea (și beneficiind și de o anumită asigurare a traiului, căci altfel roadele muncii intelectuale se resimt, p. 476) pot savanții să lumineze și, astfel, să contribuie la fericirea popoarelor, *ibidem*; în sfârși, este semnificativă observația despre „consecințele groaznice (AB – pentru Puteri) cauzate de imprimărie, suveranii urmând probabil să o interzică (!), p. 475).

³⁷ Spiru Haret, *Mécanique sociale*, p. 245. (Autorul era foarte informat și, în același timp, aproape de spiritul umanist și democratic; și critic: un promotor al iluminismului care cerea transparență și caracterul public al criticii, vezi Immanuel Kant, „Răspuns la întrebarea: Ce este lumina?” (1783), Immanuel Kant, *Ce este lumina? Și alte scrieri*, Ediție, traducere, note și anexe, postfață de Alexandru Boboc, Cluj-Napoca, Editura Grinta, f.a., pp. 60, 62, 63).

³⁸ Spiru Haret, *Mécanique sociale*, p. 247.

³⁹ Vezi și observația lui Stefan Zweig, *Lumea de ieri* (1942), București, Univers, 1988.

⁴⁰ Spiru Haret, *Mécanique sociale*, p. 247.

⁴¹ Haret a dat și cifre.

pregătirea momentului când războiul însuși va îngrămădi ruine și nenorociri mai groaznice⁴².

Cu patru ani înaintea izbucnirii Primului Război Mondial, matematicianul român Spiru Haret și-a ridicat cu curaj glasul pacifist, avertizând asupra distrugerilor viitoare mai mari „grație noilor invenții, ce vor permite exterminarea într-un timp scurtissim (*en un rien de temps*) populația întregă dintr-un oraș, inclusiv bătrânii, femeile și copiii⁴³. Lăsând la o parte urmarea participării României în război ca preț al mării uniri (impus mai ales de către forțele occidentale), probabil că Spiru Haret ar fi semnat manifestul anti-război pe care doar Einstein și încă doar doi cercetători germani l-au subscris⁴⁴. Manifestul a fost dat, desigur, numai intelectualilor germani (deci nu s-ar fi pus problema semnării sale de către altcineva), dar susținerea entuziastă a războiului de către majoritatea lor a arătat și cadrul ideologic în care s-au format⁴⁵ și oportunismul constitutiv al intelectualilor în general: așa că poziția critică a lui Spiru Haret este cu totul meritorie și chiar singulară în spațiul cultural românesc.

Dar observațiile sale au arătat și o fină capacitate de invenție în cunoașterea societății. El a vorbit despre rezultatul războaielor, revoluțiilor, rășcoalelor și grevelor ca „o mare disipare de energie” care face ca civilizația să nu progreseze în nici un caz⁴⁶. Terminologiei din fizică – energia – îi corespunde intuiția unui concept târziu și non-conformist în filosofia socială: cel de criză de sistem. Într-adevăr, atunci când pierderile sunt mai mari decât achizițiile civilizației, atunci sistemul societal care structurează civilizația este în criză. Care sunt pierderile? „Atât timp cât plaga pauperismului va înroși societatea, cât miliardele (bani) se transformă în fum, nu avem dreptul să vorbim de civilizație⁴⁷”.

⁴² *Ibidem*, p. 248.

⁴³ *Ibidem*. Luciditatea autorului i-a permis să prevadă o armă viitoare: distrugerea sistematică și pe scară largă a civililor.

⁴⁴ Vezi Ana Bazac, „Libertatea umană și perspectivele ei la Albert Einstein”, *Revista de Filosofie*, 5–6, 2005, pp. 703–721.

⁴⁵ John Dewey, *German Philosophy and Politics*, New York, Henry Holt and Co, 1915.

⁴⁶ Spiru Haret, *Mécanique sociale*, p. 249.

⁴⁷ Spiru Haret, *Mécanique sociale*, p. 249.

Un alt dușman al progresului social este „abuzul de convenții și formule, o formă a rutinei”, ce acoperă „negarea celui mai elementar bun-simț” și „noțiunea de dreptate”⁴⁸.

Ca urmare, „civilizația actuală încă nu este integrată”⁴⁹ (concept folosit de abia din a doua jumătate a secolului al XX-lea).

În loc de concluzii

Scientismul lui Spiru Haret este dublat de realism, adică de sesizarea contradicțiilor sociale și de critica lor. De aceea, nu mecanica socială este ceea ce rămâne valoros din transgresarea de către el a domeniului său de specialitate, ci curajul critic și capacitatea de a trage concluzii în urma acestuia.

Iar în planul concret al activismului social, spiritul său reformist și iluminist⁵⁰.

Tradiția lui Haret descrisă în acest articol a fost continuată în cultura română. În 1926, Ștefan Velovan (1852–1932), pedagog și psiholog la Școala Normală de Învățători din Craiova, a scris manualul de psihologie *Mecanica psihologică*. Intenția a fost, din nou, aceea de a prezenta simplu – iar analogia cu procesele fizice pare a simplifica înțelegerea – fenomenele psihice. Dar, din nou, ideea de mecanism psihologic nu a fost menită să dea o imagine mecanicistă: „legile mecanismului nostru psihic nu se vor studia cu scopul de a mecaniza, ci din contră, pentru a intelectualiza, pe cât va fi posibil, procedurile rutinare ale actualelor influențe educative”⁵¹. Iar sociologul Dimitrie Gusti (1880–1955) a aplicat în cercetarea monografică a satelor românești măsurători și calcule matematice, ca și noțiuni fizice, folosite multidisciplinar.

⁴⁸ *Ibidem*.

⁴⁹ *Ibidem*, p. 250.

⁵⁰ Vezi și Spiru Haret, *Chestiunea țărănească*, București, Institutul de arte grafice Carol Göbl, 1905.

⁵¹ Ștefan Velovan, *Mecanica psihologică și alte scrieri*, Ediție critică, text stabilit, studiu introductiv, note și bibliografie de dr. Adrian Michiduță, Craiova, Aius, 2010, p.22.